М. В. Первушин

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ГЕРОИКА: ПРАВЕДНЫЙ АВРААМ И БЛАГОВЕРНЫЙ ДМИТРИЙ (некоторые наблюдения над «Словом о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго»)

1. О памятнике

«Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго» — анонимное произведение, прославляющее московского великого князя Дмитрия Ивановича Донского. Оно состоит из насыщенной похвалами исторической части, где повествуется о жизни князя, его победах над татарами, о наставлениях, данных им перед смертью сыновьям, о его завещании им и разделе между ними земель, и из похвалы князю. Отдельно текст памятника не встречается. Он находится лишь в составе летописных сводов в статье под 1389 годом, годом смерти князя Дмитрия. Древнейший вид «Слово о житии…» имеет в Летописях Новгородской Карамзинской и Новгородской IV. В более поздних летописях оно восходит к этому виду и передается с сокращениями.

Время написания памятника служит поводом для научных дискуссий[1]. Самой ранней датой его создания среди исследователей считается конец XIV века (С.К. Шамбинаго[2], А.А. Шахматов[3], Г.М. Прохоров[4], А. В. Соловьев[5], В. М. Кириллин[6]), самой поздней — XVI-е столетие (М. А. Салмина[7], А. С. Демин[8]). Есть и промежуточные датировки XV веком (В. П. Адрианова-Перетц[9], М. Ф. Антонова[10]).

2. Текст похвалы[11]

Древнерусский текст	Перевод М. А. Салминой
Приидете любимици, церковнии друзи, к похвалению словесе — по достоанию похвалити держателя земли!	Придите, любимцы, священнослужители, для слов похвалы — по достоянию похвалить властителя земли!
1. Аггела ли тя нареку? Но в плоти суща агтелскы пожилъ еси.	1. Ангелом ли тебя нареку? Но во плоти ты ангельски прожил.

Продолжение табл.

Древнерусский текст	Перевод М. А. Салминой
2. Человека ли? Но выше человечьскаго сущъства дело свершилъ еси.	2. Человеком ли? Но ты выше человеческой природы деяния свершил.
3. Пръвозданнаго ли тя нареку? Но той, приимъ заповедь сдетеля, преступи, ты же обеты своа по святомъ крещении чисто съхрани.	3. Первозданным ли тебя нареку? Но тот, приняв заповедь от создателя, преступил ее, ты же обеты, принятые в святом крещении, в чистоте сохранил.
4. Сифа ли тя нареку? Но того премудрости ради людие богомъ нарицаху, ты же чисто съблюде, и Богови рабь обреташеся, и Божий престолъ дръжа, господинъ земли Руской явися.	4. Сифом ли тебя нареку? Но того из-за мудрости его люди богом называли, ты же чистоту сохранил, и был рабом Божьим, и, Божьим престолом обладая, господином земли Русской явился.
5. Еноху ли тя уподоблю? Но тъй преселен бысть на землю неведому, твою же душу аггели на небеса съ славою възнесошя.	5. Еноху ли тебя уподоблю? Но тот переселен был на землю неведомую, твою же душу ангелы на небеса со славой вознесли.
6. Ноя ли тя именую? Тъй спасен бысть в ковчезе от потопа, ты же съблюде сердце свое от помысла греховнаго, аки в чертозе, в чистемь телеси.	6. Ноем ли тебя назову? Но тот был спасен в ковчеге от потопа, а ты сберег сердце свое от помысла греховного, словно в чертоге, в чистом теле.
7. Евера ли тя нареку, не премесившася безумных язык столпотворению? Ты же стлъпъ нечестиа разруши в Руской земли и не примеси себе к безумнымь странамъ на християнскую погыбель.	7. Евером ли тебя нареку, не приобщившимся столпотворению безумных людей? Ты же столп нечестия разрушил в Русской земле и не примкнул к неразумным народам на пагубу христианам.
8. Авраму ли тя уподоблю? Но тому убо верою уподобися, а житиемь превзыде паче оного.	8. Аврааму ли тебя уподоблю? Но ты, уподобившись ему верою, в жизни своей намного превзошел его.
9. Исаака ли тя въсхвалю, отцемь на жертву приготовлена Богу? Но ты самь душу свою чисту и непорочну жрътву Господеви своему принесе.	9. Прославлю ли тебя, как Исаака, отцом обреченного в жертву Богу? Но ты сам душу свою чистую и непорочную в жертву Господу своему принес.

Окончание табл.

Древнерусский текст	Перевод М. А. Салминой
10. Израиля ли тя възглаголю? Но той с Богомъ въ исторзе боряшеся и духовную лествицу провидяше, ты же по Бозе съ иноплеменникы боряшеся, с нечестивыми агаряны и с поганою литвою, за святыа церкви, христианскую утвръжаа веру, акы ону духовную лествицу.	10. Израилем ли тебя назову? Но тот с Богом в исступлении боролся и духовную лестницу увидел, а ты за Бога сражался с иноплеменниками, с нечестивыми агарянами и с поганой литвою, за святые церкви, христианскую укрепляя веру, как ту духовную лестницу.
11. Иосифа ли тя явлю целомудренаго и святого плода, обладавшаго Египтом? Ты же в целомудрии умъ дръжаше и властель всей земли явися.	11. С Иосифом ли тебя сравню, целомудренным и святым отпрыском, обладавшим Египтом, — ты ведь целомудренным был в мыслях и властителем всей земли явился.
12. Моисея ли тя именую? Но той князь бысть единому еврейску языку, ты же многы языкы въ своемь княжении имяше, честию благодарениа въ многы страны имя твое провосиа.	12. Моисеем ли тебя назову? Но тот князем был над одним еврейским народом, ты же многие народы в княжестве своем имел, честью благодарения имя твое во многих странах воссияло.
[Похваляет убо земля Римскаа Петра и Павла, Асийскаа — Иоанна Богослова, Индейскаа же — Фому апостола, Иерусалимскаа — Иакова, брата Господня, Андреа Пръвозваннаго — все Поморие, царя Констянтина — Гречьская земля, Володимера — Киевскаа съ окрестными грады, тебе же, великый княже Дмитрие, — вся Русскаа земля.]	Восхваляет земля Римская Петра и Павла, Азия — Иоанна Богослова, Индийская же земля — Фому-апостола, Иерусалимская — Иакова, брата Господня, Андрея Первозванного — все Поморие, царя Константина — Греческая земля, Владимира — Киевская с окрестными городами, тебя же, великий князь Дмитрий, — вся Русская земля.

В этой похвале князю Дмитрию открывается не совсем обычное для древнерусского автора отношение к библейским персонажам. Д. С. Лихачев, рассматривая эту похвалу, считал, что «автор последовательно отвергает каждое из уподоблений, так как находит <u>*различия*</u> в подвигах»[12] сравниваемых героев. В. П. Адрианова-Перец, а за ней и Л. А. Дмитриев видели в похвале не различие, а скорее <u>*превосходство*</u> деятельности Дмитрия Донского над перечисленными библейскими праотцами[13]. На наш взгляд, среди этих 12-ти сравнений есть

как сравнения-сопоставления (например, с Сифом, Ноем или Евером), так и сравнения-противопоставления.

Интересны и необычны именно противопоставления. Их несколько. Коснемся только двух, самых характерных: с Енохом и с Авраамом. Именно стремление вести строгую параллель жизни Дмитрия Донского к библейским архетипам заставило автора адаптировать как библейский текст, так и традиционный взгляд на этих ветхозаветных святых, которых Церковь почитает за образец веры и благочестия до Моисеева Закона.

О Енохе в похвале сказано: «Еноху ли тя уподоблю? Но тъй преселен бысть на землю неведому, твою же душу аггели на небеса съ славою възнесошя». Здесь автор явно переосмыслил сюжет, идя врозь не только с традицией и ветхозаветной экзегезой, но и с источником, т.е. библейским текстом[14]. В Священном Писании история Еноха вполне определённа. Он был переселен не «на землю неведому», как пишет анонимный автор «Слова о житии…», а «Бог взял его… на небо», об этом свидетельствуют и ветхозаветные и новозаветные книги Библии (Быт. 5:24; Сирах 44:5, 49:16; Евр. 11:5 и др.). Более подробно судьба праотца прослеживается в апокрифической книге с характерным названием «Книга о вознесении праведного Еноха», чья первоначальная редакция была известна на Руси еще с XI столетия[15]. Учитывая, что автор был начитан, как отзываются о нем большинство исследователей изучаемого нами «Слова…», и использовал для написания своего сочинения ряд литературных памятников, в том числе и апокрифических («Слово на Рождество Христово о пришествии волхвов»[16]), можно предположить, что он сознательно изменил текст библейского рассказа о Енохе так, как ему было нужно — в сторону превосходства Дмитрия Донского над сравниваемой личностью.

Второе противопоставление касается Авраама. Автор «Слова…» поставил «житие» князя Дмитрия выше Авраамова: «Верою уподобися, а житиемь превзыде». Под «житием» здесь имеется в виду «образ жизни», «благочестие», «праведность». Согласно традиционному взгляду на Авраама, его праведность была безукоризненной, правда, с оговоркой — безукоризненной с точки зрения ветхозаветной нравственности. С точки зрения нравственности христианской, новозаветной, к Аврааму можно было придраться только в одном — в многоженстве.

Вот история личной жизни Авраама согласно Священному Писанию. Авраам имел жену Сарру, от которой не имел детей. «Но Сара, жена Аврамова, не рождала ему. У ней была служанка египтянка, именем Агарь. И сказала Сара Авраму: вот Господь заключил чрево мое, чтобы мне не рождать; войди же к служанке моей: может быть, я

буду иметь детей от нее…». И… «Аврам послушался слов Сары» (Быт. 16:1—2)[17]. При этом «Бог сказал Аврааму: …во всем, что скажет тебе Сарра, слушайся голоса ее…» (Быт. 21:12). После смерти Сарры «взял Авраам еще жену, именем Хеттуру» (Быт. 25:1). Кроме этого у него были и наложницы, так как перед смертью Авраам отдал «сынам наложниц, которые были у него… подарки и отослал их». «И скончался Авраам, и умер в старости доброй, престарелый и насыщенный [жизнью]» (Быт. 25:8).

Вместе с тем новозаветная традиция (и последующая за ней святоотеческая) ставит Авраама отцом всех верующих. Он становится у христиан одним из самых почитаемых ветхозаветных святых (сравниться с ним может, пожалуй, только псалмопевец Давид, который, кстати сказать, даже с ветхозаветной точки зрения нравственностью не блистал, в отличие от Авраама). Вот именно поэтому, на наш взгляд, автору «Слова о житии...» и был нужен Авраам (не Давид, с его сомнительными поступками, которого каждый маломальский христианин сможет превзойти «житием»), а именно Авраам — отец всех верующих. Нет, кажется, ни одного памятника христианской литературы, в котором так или иначе не вспоминался бы Авраам. Традиция эта была положена самим Иисусом Христом в Евангелии, где цель христианской жизни, ее логическое завершение — Небесное Царство — напрямую ассоциировалось с Авраамом: «лоно Авраамово» (Лк. 16:22—23), или: «Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом… в Царстве Небесном…» (Мф. 8:11), или «увидите Авраама… и всех пророков в Царствии Божием» (Лк. 13:28) и т.п. Апостолы, вторя Спасителю, отмечают, что Авраам «стремился к лучшему, то есть к небесному» (Евр. 11:16), или «не делами ли оправдался Авраам, отец наш…?» (Иак. 2:21).

Отношение к Аврааму как величайшему из праведников вместе с христианством пришло и на Русь. Мотив христиан как единственных наследников Авраама ярко выражен в «Слове о законе и благодати» Илариона; едва ли не централен в Толковой Палее; присутствует и во многих других памятниках. В «Памяти и похвале князю русскому Владимиру» (одном из древнейших произведений русской литературы, созданном в XI веке), князь-креститель «поревнова святых мужь делу и житию их, и възлюби Аврамово житие…»[18]. Мотив этот традиционен для всей древнерусской литературы и особенно ярко раскрывается в полемике с иудеями: «Авраам бо преже закона угодил Богу и преже обрезаниа *евангельское житие жил*, якоже и мы, христиане; и сего ради Аврам отец бысть всем языком христианом»[19]. Однако никто не смотрел на его праведность через призму Нового

Завета, и в сравнениях с праотцем можно было только уподобиться ему, но никак не превзойти оного.

Автор «Слова о житии…» несколько пересмотрел традиционный взгляд на Авраама, заставив усомниться в его истинном благочестии. В чем же сущностное содержание этих средств художественного отражения действительности, которым пользовался автор «Слова…» и для каких целей он это делал?

Если посмотреть на памятник в целом, то можно заметить, как постепенно автор готовит читателя к этому смелому (можно сказать даже революционному) сравнению двух «житий» Авраама и Дмитрия с превосходством последнего над первым.

Похвала князю с указанием на ту или иную добродетель встречается в тексте памятника более 60-ти раз (например, «божествных Писаний всегда съ умилениемь послушаше», «к требующимъ руце простираше», «никогоже оскръбляше», «по вся неделя от святых таинъ приимаше»; некоторые из них дублируются: «от самех пелен Бога възлюби» и «от юны бо версты Бога възлюби»). Можно даже сказать, что основное содержание памятника — это похвальные тирады Дмитрию. Однако похвала эта нетрадиционна для княжеского жития. Образ Дмитрия не укладывается в привычные рамки княжеских добродетелей, XIV, XIII и предшествующих веков[20].

Согласно Д. С. Лихачеву, «признаки, по которым опознается то или иное лицо, в совокупности составляют своеобразную идеограмму. Событие священной истории или житие святого воспроизводились по "признакам": с точным соблюдением всех подробностей, о которых упоминал текст. Отсюда забота о неизменности типов, композиций, стремление кодифицировать тексты и иконописные подлинники, в чем усматривалась гарантия исторической их достоверности отнюдь, как видим, не реалистического вида»[21]. Если учитывать это замечание академика, то образ Дмитрия Донского в «Слове…» вырисовывается скорее монахом, чем князем. «В характеристику князя допущены почти исключительно иноческие добродетели», — замечает А. С. Орлов[22].

И действительно, княжеских добродетелей всего шесть из 60-ти, т. е. одна десятая часть из всех перечисленных. Вот они: 1) «стражбу земли Руской мужествомъ дръжаше», 2) «многы врагы, въстающая на нь, победи», 3) «въ чистеи съвести, крепостию разума предръжа земное царство», 4) «яко пророкь на стражи Божиа смотрениа, тако сматряше своего царствиа», 5) «тако ти заступаше Рускую землю, отчину свою», 6) «Богомь дарованную приимъ власть и с Богомъ все творя». Всё!

Остальные черты в характеристике Дмитрия либо нейтральны по отношению к власти. Например, «тих и уветлив в наряде бываше», «никогоже оскрьбляше», «всех равно любляше», «к требующимъ руце простираше», «духовных прилежа делех». Либо сугубо монашеские: «от самех пелен Бога възлюби», «аггелскы живяше, постомъ и молитвою по вся нощи стояше», «в бернем телеси бесплотных житие съвръшаше», «поистине явися земный аггелъ, небесный человекъ» и т.п. Либо о целомудрии Дмитрия, причем с завидной настойчивостью, посудите сами: «по браце целомудрено живяста», «плотиугодиа не творяху», «се *едино повемь от житиа сего*: тело свое чисто съхрани до женитвы», «церковь себе съблюде святому Духу нескверньну» (т.е. живя без блудных грехов), «и по браце съвокуплениа тоже тело чисто съблюде, греху не причастно», «божествныа дни поста въ чистоте храняше» (т.е. воздерживаясь от супружеского сожительства), «и поживе лет с своею княгинею Оводотьею лет 22 в целомудрии», «еже и мудрый рече, яко любовнику душя в теле любимаго. Се и азъ не срамляюся глаголати, яко обема едина душя бе две теле носяще и едино обема добродетелное житие», «тако и сий подружие имяше, и в целомудрии живяста»

И вывод из этого: «Кто ли убо паче оного девьства почте или бесплотие устави? Чьи суть девьствнии храми, написаныа заповеди, им же научився, уды учиняше и будущее двъствовати препираше, утрьюду доброты обращаа от видимых к невидимымъ, внешнее же умучаа и силу пламене оттръжа, тайное же Богу являя?... Пустынному и малженскому житию прящемся межи собою и расходящемася, и не единому же одолевающу. Законному же и супружному житию чьсть приемшю, иже преже приближению браку чистоту съхранившимь, по великому Василью… вводимы в небесныа чертогы, а не якоже человеци мертвии, преже смерти скончашася.

Именно этой совокупностью (монашеских качеств и целомудрием Дмитрия) автор подводит читателя к возможности сравнить Авраама с Дмитрием. Вся цель автора «Слова» показать (или даже правильнее будет сказать, ***доказать***) святость Дмитрия. Причем, то самое «житие», по которому автор «Слова» сравнивает Дмитрия и Авраама, ***любого*** новозаветного святого (в особенности преподобного, т.е. монаха) во многом превосходит жизнь ветхозаветного праотца, но никому из древнерусских авторов не приходило в голову сравнивать их благочестие. Об этом сказано еще Христом в Евангелии: «Из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя; но меньший в Царстве Божием больше его» (Мф. 11:11; Лк. 7:28) — т.е. говоря математически, это разные системы координат.

Однако к этой особенности «Слова» относится и то, что вся жизнь Дмитрия, описанная и оцененная автором с точки зрения нравственности Нового Завета (об этом говорит единственная цитата из 2-го послания к Коринфянам апостола Павла <6:16>, относящаяся, кстати, к целомудрию), сравнивается исключительно с ветхозаветными героями как с нравственной точки зрения, так и с государственно-управленческой. Нет ни одного сравнения с новозаветными героями или христианскими святыми. Это тоже не характерно для древнерусских памятников. Начиная еще со «Сказания о Борисе и Глебе», где идут сравнения с мучеником Никитой, святым Вячеславом, святой Варварой, в «Чтении» о тех же князьях, князь Владимир сравнивается со святым Плакидой, равноапостольным Константином, Борис со святым Романом, в «Житии князя Константина Муромского» главный герой сравнивается с равноапостольным Константином, князем Владимиром (это пожалуй самое распространенное сравнение в княжеских житиях), в «Житии князя Феодора Ярославского» сам Феодор сравнивается с Дмитрием Солунским и т. п. В разбираемом памятнике князь Дмитрий Донской ставится в один ряд лишь с царями израильскими, которых он естественно превосходит. Например, даже в речи митрополита Киприана, которой он встретил в Москве возвращавшегося с Куликовского поля Дмитрия победителя присутствуют этикетные сравнения: „Како же тебе прославим... новый Константин, славный Владимире, дивный Ярославе, чюдный Александре»[23].

Автора «Слова…» особо не интересуют труды и подвиги князя в ратном деле или по управлению княжеством. Скорее наоборот, он не останавливается на них, не привлекает внимания к этой стороне жизни князя. Конечно, упоминаются и битва на Вожже, и Мамаево побоище. Однако как в этих частях «Слова…», так и в других, где подразумеваются какие-то конкретные события, ведется не столько рассказ о них, сколько дается их обобщенная характеристика[24]. Благодаря таким вставкам из жизни князя, художественная система произведения отличается стилистической неоднородностью элементов (имеет лоскутный характер)[25]. Похвальные тирады Дмитрию, формулы воинской повести, гимнографические схемы, вдовий плач, метафоры библейско-византийской традиции, обилие философских рассуждений, сложных сопоставлений, отрывки, восходящие к стилистике летописей и порой чрезвычайно сухой язык без каких-либо тропов — все эти литературные черты не вполне уместны и/или совместимы для/с агиографического жанра. И вместе с тем, такая неуместность позволяет «резче выделиться в биографии чертам другого свойства», — отмечает А. С. Орлов[26].

* * *

Проблемы прямого и косвенного использования источников постоянно встают перед медиевистами. Памятник прошлого может интересовать нас не только как источник фактических сведений об определенных событиях, но и как отражение идеологии и культуры своей эпохи. Проводя его тщательный и разносторонний анализ, необходимо отказаться от его «протокольной» трактовки в наивно-реалистическом роде и применить к нему метод литературоведческого анализа, рассматривать его «не как счастливо сохранившееся подобие "газетной" (хотя и бедной) хроники, а как литературное произведение данной исторической секунды, отразившее прежде всего именно эту секунду с ее злобами дня, полемиками, тенденциями и борениями»[27]. Это, в свою очередь, заставляет ставить вопрос о политических и социальных тенденциях каждого используемого памятника, установив острую пристрастность источника и, соответственно, его автора.

Образ Дмитрия Донского нашел свое отражение в памятниках московской литературы конца XIV — начала XVI веков (так называемые произведения Куликовского цикла). Князь становится центральной фигурой летописных повестей, где «христолюбивый» предводитель русского воинства противостоит «безбожному» хану Мамаю и его союзникам (Ягайло, Олег Рязанский). Прославляется он и в «Задонщине», которая стала лирическим откликом на Куликовскую победу. Ее автор хочет воспеть Дмитрия и потомков киевских князей. Однако не все древнерусские произведения, упоминающие великого князя Дмитрия, затрагивают его память в сугубо положительном ключе.

Так, например, «Сказание о Мамаевом побоище» (произведение конца XV — начала XVI века[28]) совсем не героизирует великого князя. Академик М. Н. Тихомиров вообще считает, что «Сказание» изображает Дмитрия Донского «почти трусом»[29]. И, безусловно, можно согласиться с маститым ученым, что это поздний и тенденциозный памятник, представляющий «своего рода памфлет, направленный против великого князя и, вероятно, возникший в кругах, близких к Владимиру Андреевичу Серпуховскому»[30]. И даже более того, что многие конкретные факты «Сказания» не могут быть признаны достоверными. Однако несомненно одно, что «Сказание о Мамаевом побоище» — выдающееся произведение литературы и его ценность как источника по истории общественной мысли своего времени не вызывает сомнений.

Еще один памятник, автор которого сомневается в смелости Дмитрия — «Повесть о нашествии Тохтамыша». Поступок великого князя, покинувшего столицу перед лицом нашествия Тохтамыша на

Москву явно не вписывалось в рамки традиционного образа героя Куликовской битвы[31]. В повести Дмитрий нарушает эталон поведения князя-пастыря. Автор показывает, сколь далеким от христианских образцов был поступок великого князя Дмитрия[32].

Оценки поведения Дмитрия Донского, данные автором «Повести о нашествии Тохтамыша», резко негативны. Герой Куликовской битвы, в глазах автора «Повести» предстает как правитель, в силу греховности и малодушия оставивший свою столицу, своих подданных, церкви и все христианство на разорение поганым. Перед лицом нашествия ордынского хана, полагает книжник, поступки Дмитрия Ивановича оказываются далекими от идеалов поведения православного князя-воина, который скорее предпочел бы земную смерть от руки поганых и после — жизнь вечную, чем жизнь земную, преходящую, полученную, благодаря нарушению своих обязанностей пред Богом и пред людьми.

Об этом вспомнили через сто лет бояре великого князя Ивана III, внука Дмитрия Донского, когда отговаривали его от битвы с Ахматом: «Князь велики Дмитрей Иванович бежал на Кострому, а не бился с царем...»[33]. Даже архиепископ Вассиан Рыло, стоявший в оппозиции к боярам называл проступок князя «его съгрешением». Однако пафос Послания архиепископа Вассиана иной. При первом рассмотрении кажется невероятным, что, убеждая великого князя до конца выполнить свой долг пастыря, Вассиан находит черты, достойные для подражания в историческом деятеле, поступившем противоположным образом. «Вассиан, описывая победу Дмитрия над Мамаем, упоминает о том, как “всемилостивый Бог дерзости его <Дмитрия> ради не покосне, ни умедли, ни помяну перваго его съгрешениа, но въскоре посла свою помощь, аггелы и святыя мученикы, помогати ему на супротивныа”[34]. Возможно, что за словами Вассиана о первом согрешении Дмитрия как раз и скрывался поступок князя в 1382 году. Рассматриваемый Вассианом, так сказать в порядке поступления (то есть, сначала оппоненты архиепископа напомнили Ивану III об отъезде Дмитрия в Кострому, а потом Вассиан дезавуировал их рассказ ссылкой на христианский подвиг великого князя на Куликовом поле), эпизод победы в 1380 году мог быть пронумерован великокняжеским духовником вопреки реальной последовательности вслед за событиями 1382 года (последний эпизод при этом становился первым согрешением великого князя)»[35].

Но не только бегство от Тохтамыша было на государственной совести великого князя. На ней была также смута в Русской митрополии, которая закончилась только со смертью Дмитрия.

Как видим, личность и дела Дмитрия Донского получали неоднозначные оценки со стороны ближайших потомков великого князя. Возможно, правильнее будет говорить о нескольких ипостасях восприятия фигуры великого князя. С одной стороны, Дмитрий Иванович воспринимался как защитник Русской земли и православной веры, благочестивый и праведный князь. С другой стороны, князь предстает как человек, поступки которого и через столетие после его смерти продолжали восприниматься как образчики не должного (недостойного) поведения.

Пик такой неоднозначной оценки приходится как раз на конец XV — начало XVI столетия: это и «Сказание о Мамаевом побоище»; это и известный список Новгородско-Софийского свода, составитель которого запечатлел альтернативные образы Дмитрия Донского: повесть о нашествии Тохтамыша сохранилась в составе той же летописи, что и исследуемое «Слово о житии…»; это и полемика московского боярства с людьми церковными в отстаивании интересов московского государства; это, наконец, и «Степенная книга», которую «Слово о житии» предвосхищает своей идеологической направленностью.

Чтобы попасть в пантеон святых благоверных князю Дмитрию нужна была совершенно определенная оценка его деятельности, которая ни у кого бы не вызывала сомнений. Неоднозначность не могла придать необходимые черты. Нужна была альтернатива. И она была блестяще найдена автором «Слова», который сумел, не выдвигая на первый план героические заслуги Дмитрия, показать его праведность и благочестие в жизни личной, семейной, что, по-видимому, было редкостью в княжеских кругах.

Само построение «Слова о житии…» преследовало цель показать величие, святость князя, реабилитировать его перед современниками. Это можно было сделать именно путем сопоставления, и именно с ветхозаветными праведниками. Очень легко показать превосходство Дмитрия над величайшим из ветхозаветных праведников — Авраамом, причем даже и не сомневаясь в праведности Авраама. Наоборот, автор показывает только, что Дмитрий превзошел его в этой добродетели и потому бесспорно достоин ореола святости.

Интересно и вполне характерно (в русле сказанного) в «Слове» сравнение Дмитрия с праведным Иовом, как невинно понесшего поругания. И сам Дмитрий по мысли автора также нес невинные поругания и обличения от неведующих его жизни и добродетелей, хотя он-то и был: «По великому же Иову — яко отець… миру».

«Остро тенденциозные источники дают ценные сведения об идеологии *породившей их среды*, они представляют собой подчас ценные литературные памятники» — пишет знаменитый историк, филолог, ученый Я. С. Лурье[36]. Таким памятником является и «Слово», чьи тенденции выражают вполне определенные исторические явления времени их создания, а именно конец XV — начало XVI века, коим временем и можно с уверенностью датировать исследуемый памятник.

Примечания

[1] *Водов В*. Еще раз о датировке «Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Рускаго» // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С. 182—190; *Vodoff W*. Quand a pu être composé le Panégyrique du grandprince Dmitrii Ivanovich, tsar' russe? // Canadian-American Slavic Studies, 1979. Vol. 13. No 1—2. S. 83—84.

[2] *Шамбинаго С. К.* Повести о Мамаевом побоище. СПб., 1906. С. 66, 352—358.

[3] *Шахматов А. А*. [Рецензия] // Отчет о двенадцатом присуждении имп. Академиею наук премий митрополита Макария в 1907 г. СПб., 1910. С. 119—121.

[4] *Прохоров Г. М.* «Посторонние статьи» (в том числе Послание мудрого Феофана) в Погодинском №27 Апостоле и «Слово о житьи и о преставлении» Дмитрия Донского // ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996; *Прохоров Г. М.* Памятники переводной и русском литературы XIV—XV веков. Л., 1987.

[5] *Соловьев А. В*. Епифании Премудрый как автор «Слова о житии и преставлении великаго князя Дмитрия Ивановича, царя русьекаго» // ТОДРЛ. Т. 17. М.; Л., 1961. С. 85—106.

[6] *Кириллин В. М.* Нумерологическая структура текста как индекс повествовательной манеры Епифания Премудрого и вопрос об атрибуции «Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русскаго» // Культурное наследие Древней Руси / Матер. науч. конфер., посвящ. памяти проф. В. В. Кускова (9 ноября 2000 г.). М., 2001. С. 73—84.

[7] *Салмина М. А*. «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго» // ТОДРЛ. Т. 25. М.-Л., 1970. С. 81—104 (в этой статье автор датирует «Слово…» еще XV столетием); *Салмина М. А*. «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго», памятник XVI в.? // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985. С. 159—162 (в этой статье автор датирует «Слово…» уже XVI столетием).

[8] *Демин А. С.* Поэтика древнерусской литературы (XI—XIII вв.). М., 2009. С. 60—63.

[9] *Адрианова-Перетц В. П*. Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго // Труды отдела древнерусской литературы (далее — ТОДРЛ). Т. 5. М.; Л., 1947. С. 73—96.

[10] *Антонова М. Ф*. «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, Царя Русьскаго» (Вопросы атрибуции и жанра) // ТОДРЛ. Т. 28. Л., 1974. С. 150—154.

[11] Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб., 2005. С. 224—226.

[12] *Лихачев Д. С.* Человек в литературе Древней Руси. М., 1958. С. 87.

[13] *Адрианова-Перетц В. П*. Слово о житии и о преставлении… С. 88; *Дмитриев Л. А*. Литература конца XIV — первой половины XV века (гл. 4) // История русской литературы X — XVII вв.: Учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. №2101 «Рус. яз. и лит.» / Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев, Я. С. Лурье и др.; Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1979.

[14] Это напоминает стихотворение Анны Ахматовой «Лотова жена» (1924 г.), там приблизительно также библейский сюжет повернут (или перевернут) совершенно неожиданной стороной: «Кто женщину эту оплакивать будет? Не меньшей ли мнится она из утрат? Лишь сердце мое никогда не забудет отдавшую жизнь за единственный взгляд». Стихотворение является вольным пересказом библейского ветхозаветного мотива: ангел вывел праведника Лота с семьей из обреченного Содома. Жена Лота нарушила строгий наказ не оборачиваться и была превращена в соляной столб. Но это поэтическое переосмысление сюжета. Библейское же отношение к Лотовой жене, как и к переселению Еноха совсем иное.

[15] Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л., 1987. С. 40—41. Славянская Книга Еноха, или «Книга о вознесении праведного Еноха», известна в списках русского, сербского, молдавского и болгарского происхождения конца XV— начала XVIII в. Выделяют две редакции славянского текста апокрифа — краткую и пространную. Краткая является первичной (возможно, она возникла еще в X—XI вв.), пространная была создана не ранее XIV в. (возможно, в конце XV в.) в результате внесения дополнений и некоторых переделок в текст краткой редакции. Славянский текст Книги Еноха был известен на Руси, о чем свидетельствуют, в частности, наличие значительных фрагментов из нее в составе Мерила Праведного (XIV в.), упоминание о Енохе в Повести временных лет и в Послании архиепископа Новгородского Геннадия (XV в.) (*Мещерский Н. А.* К истории текста славянской Книги Еноха // Византийский временник. Т. XXIV. М., 1964; *Соколов М. И.* Славянская Книга Еноха Праведнаго. М., 1910; *Black M.* The Book of Enoch or 1 Enoch. Leiden, 1985; *Milik J.* The Book of Enoch. Oxford, 1976; *Odeberg H.* 3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch. New Jork, 1973; *Valiant A.* Le livre des secrets d'Henoch. Paris, 1952.

[16] *Порфирьев И*. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 157—163; ср. *Адрианова-Перетц В. П*. Слово о житии и о преставлении… С. 87.

[17] *Щедровицкий Д. В*. Введение в Ветхий Завет. М., 2008. С. 140. Древнейший ближневосточный обычай был таков: если женщина бесплодна, она имела право взять свою служанку, дать мужу и как бы «родить детей от нее». Такие дети считались детьми законной жены.

[18] Однако если смотреть на это высказывание через призму автора «Слова…», то звучит несколько странно для равноапостольного святого князя-христианина Владимира, только-только освободившегося от гарема и зажившего моногамной жизнью полноценного христианина.

[19] Послание инока Саввы на жидов и на еретики. С предисловием С. А. Белокурова // О ереси жидовствующих. Новые материалы, собранные С. А. Белокуровым, С. О. Долговым, И. Е. Евсеевым, М. И. Соколовым. В: Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете, 1902. Кн. 3. Ч. 2. С. 10, 12.

[20] *Соловьев К.А.* Эволюция форм легитимации государственной власти в древней и средневековой Руси // Международный исторический журнал N2, март-апрель 1999 (http://history. machaon. ru/all/number_02/ — дата обращения 12.02.2005).

[21] *Лихачев Д. С.* Человек в литературе Древней Руси… С. 122.

[22] *Орлов А. С.* Лекции по истории древней русской литературы. М., 1916. С. 173.

[23] Полное собрание русских летописей. Т. 11. СПб., 1897. С. 67.

[24] *Дмитриев Л. А.* Литература конца XIV — первой половины XV века (гл. 4) // История русской литературы X — XVII вв.: Учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. №2101 «Рус. яз. и лит.» / Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев, Я. С. Лурье и др.; Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1979.

[25] На это указывают и Л. А. Дмитриев, и А. С. Орлов, и В. П. Адрианова-Перетц, и др. исследователи [см., напр.: *Антонова М. Ф.* «Слово о житии и о преставлении… С. 140—154.

[26] *Орлов А. С.* Лекции по истории древней русской литературы… С. 173.

[27] *Романов Б. А.* Люди и нравы Древней Руси. М.; Л., 1966. С. 10.

[28] *Салмина М. А.* К вопросу о датировке «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. Т. 28. Л., 1974.

[29] *Тихомиров М. Н.* Куликовская битва 1380 г. // Вопросы истории. 1955. №8. С. 15.

[30] Там же. С. 23.

[31] *Рудаков В. Н.* Неожиданные штрихи к портрету Дмитрия Донского // Древняя Русь. №2, 2000. С. 15—27.

[32] Для того чтобы представить, насколько поведение Дмитрия Ивановича не соответствовало принятым в православном мире образцам, достаточно сопоставить действия великого князя московского с действиями цесаря — византийского императора Константина в Повести о взятии Царьграда турками в 1453 году, приписываемой перу Нестора-Искандера. Оснований для подобного сопоставления более чем достаточно: оба персонажа имеют одинаковый статус — они пастыри для своих подданных; оба они действуют в аналогичной ситуации — перед лицом нашествия поганых, при этом и тот, и другой имеют возможность избежать гибели, покинуть город. Но если Дмитрий Иванович покидает Москву и бежит в Кострому, то цесарь Константин, не поддаваясь на многочисленные уговоры приближенных, принимает решение остаться в осажденном городе («да умру зде с вами» — рефреном звучит его ответ) и до конца разделяет судьбу своей паствы — погибает от рук иноплеменных. И во время осады Константин ведет себя должным образом, именно так подобает вести себя пастырю: «император укрепляет стратиг и воин, такоже и всех людии, да не отпадут надежею.., но да уповають на Господа вседрьжителя» (там же. С. 20).

[33] *Гребенюк В. П.* Борьба с ордынскими завоевателями после Куликовской битвы и ее отражение в памятниках литературы I половины XV века // Куликовская битва в литературе и искусстве. М., 1980. С. 62.

[34] Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 528.

[35] *Рудаков В. Н.* Неожиданные штрихи к портрету Дмитрия Донского… С. 27.

[36] *Лурье Я. С.* Избранные статьи и письма. СПб., 2011. С. 93.